ROCZNIKI FILOZOFICZNE
Tom XX, zeszyt 1 — 1972

ANDRZEJ BRONK

STRUKTURALIZM: MODA, METODA CZY IDEOLOGIA?

1. Aż do ostatnich czasów publikacje w języku polskim na temat strukturalizu były ilościowo raczej skąpe, a te, które się ukazały, omawiają przeważnie jego zastosowanie w jakiejś wąskiej dziedzinie badań: językoznawstwie, etnologii, literaturoznawstwie, socjologii [1]. Tymczasem nawet pobieżne zapoznanie się z tym, co mówi się i pisze w odnośnej literaturze francuskiej i niemieckiej pokazuje, jak dynamicznym, złożonym i bogatym zjawiskiem kulturowym jest strukturalizm, jak wielorakie są dziedziny jego zastosowania oraz ewentualne filozoficzne implikacje. Ostatnio wydana praca Günthera Schiwy'ego *Neue Aspekte des Strukturalismus* [2] prezentuje całościowy przegląd najnowszych kierunków badawczych w strukturalizmie na obszarach języka niemieckiego i francuskiego. Przy czym akcent jest położony na niemieckiej recepcji strukturalizmu francuskiego i jego ostatnich tendencjach rozwojowych w Paryżu. Sprawie tej poświęca się dwa pierwsze rozdziały. Teraz, kiedy już właściwie opadły pierwsze emocje polemiczne, a ostało się to, co może stanowić autentyczny walor metody analizy strukturalnej, czytelnik polski, zapoznając

---

[1] Przykładowo wymieni się niektóre spośród prac: R. Barthes. *Mit i znak. Eseje.* Warszawa 1970; J. Bukowski. *Strukturalizm.* „Więź". T. 12:1969 nr 4 s. 74-86; B. Jegorow. *Analiza strukturalna tekstu literackiego.* „Nurt" 1971 nr 11 s. 36-39; S. Kamiński. *O strukturalizmie syntetycznie.* „Znak" 1971 nr 5 s. 609-619; J. Kmita. *C. Lévi-Straussa propozycje metodologiczne.* „Studia Filozoficzne" 1971 nr 3 s. 127-136; tenże. *O strukturalnym ujęciu rzeczywistości humanistycznej.* „Nurt" 1968 nr 1 s. 36-38 oraz nr 2 s. 36-39; M. A. Krąpiec. *Filozoficzne implikacje strukturalizmu na terenie antropologii.* „Znak" 1971 nr 5 s. 561-570; C. Lévi-Strauss. *Antropologia strukturalna.* Warszawa 1970; tenże. *Myśl nieoswojona.* Warszawa 1969; J. Z. Lichański. *Wokół strukturalizmu.* „Kultura" 1971 nr 51 s. 3; H. Madurowicz-Urbańska. *Na marginesie rozważań o strukturze i strukturalizmie w nowszej literaturze francuskiej.* „Historyka" 1967 nr 1 s. 93-116; Mukařovský. *Wśród znaków i struktur. Wybór szkiców.* Warszawa 1970; Z. Sokolewicz. *O niektórych ograniczeniach funkcjonalizmu-strukturalizmu w tłumaczeniu zmiany kulturowej.* „Etnografia Polska" 1969 nr 13 s. 25-41; A. B. Stępień. *Uwagi o „strukturze" i pojęciach pokrewnych.* „Znak" 1971 nr 5 s. 571-578; *Strukturalizm a marksizm.* Warszawa 1969, wybór artykułów ze specjalnego numeru „La Pensée" pt. *Structuralisme et marxisme.* XI 1967; dobre wprowadzenie w problematykę strukturalizmu daje B. Suchodolski we Wstępie do: Lévi-Strauss. *Antropologia strukturalna* s. 5-48; J. Topolski. *Z węzłowych problemów humanistyki (C. Lévi-Strauss i K. Marks — konfrontacje metodologiczne).* „Kultura" 1971 nr 49 s. 3-4; S. Żółkiewski. *O regułach analizy strukturalnej.* „Kultura i Społeczeństwo" 1966 nr 4 s. 73-106.

[2] Kösel-Verlag. München 1971 s. 191.

się z treścią książki, otrzymuje solidną porcję informacji na temat obecnego stadium rozwoju strukturalizmu.

Artykuły zebrane w książce, niektóre publikowane poprzednio ale uaktualnione, naświetlają zjawisko strukturalizmu z różnych stron i w zastosowaniu do rozmaitych dziedzin badania. Nie mają jednak charakteru wyłącznie teoretycznego, ale ilustrują wartość metody strukturalnej na konkretnych przykładach. W trakcie lektury okazuje się, że do zrozumienia, czym jest strukturalizm, nie wystarcza zapoznanie się z kilkoma teoretycznymi i deklaratywnymi wypowiedziami autorów strukturalistów. W tym celu należy prześledzić jego sukcesy i niepowodzenia w badaniu i wyjaśnianiu określonych zagadnień nauk humanistycznych. Dlatego w czterech następnych rozdziałach Schiwy omawia zastosowanie i wyniki analizy strukturalnej w badaniach językoznawczych, w antropologii (pojętej jako swoiście rozumiana antropologia filozoficzna), w teologii oraz dyskutuje z ateistyczną a także ahumanistyczną interpretacją rezultatów tej analizy. Równocześnie autor nie stroni od krytyki o charakterze immanentnym. Wydaje się, że on sam, odcinając się od systemowej i konserwatywnej roli strukturalizmu, mimo pewnych zastrzeżeń i uzupełnień, jest przekonany o korzyściach, jakie mogą odnieść metoda i metodologia nauk humanistycznych z zastosowania metody analizy strukturalnej. Tym bardziej że nie tylko, jego zdaniem, metoda ta nie jest dopracowana do końca, ale ciągle jeszcze ulega modyfikacjom i uzupełnieniom.

Tak zaprezentowana ogólnie treść książki stanie się w dalszym ciągu przedmiotem i okazją do poszerzonego przedstawienia samej problematyki strukturalizmu oraz do poczynienia pewnych uwag analityczno-krytycznych odnośnie do jej rozwiązań proponowanych przez Schiwy'ego oraz innych badaczy. Zamiarem tego artykułu jest dostarczenie pewnej ilości spójnej informacji (w miarę możliwości całościowej, chociaż bez wyczerpania tematu) na modny dzisiaj temat strukturalizmu francuskiego. Niewykluczone, że niektóre sformułowania okażą się dyskusyjne, ale wiąże się to z charakterem poruszanych zagadnień.

2. W XIX i XX w. pojawiło się w filozofii i naukach szczegółowych wiele teorii, które określane były jako strukturalistyczne. Jednak jest często rzeczą trudną, a nawet błędną wobec odmiennych i niesprowadzalnych do siebie postaci strukturalizmu, mówić o nich w sposób globalny. Schiwy rezerwuje określenie strukturalizm dla „językoznawstwa i tych nauk humanistycznych, które dają się inspirować modelem lingwistyki" [3] oraz wysuwają w dociekaniach na pierwszy plan rolę języka lub znakową funkcję badanego systemu. Ponieważ ta postać strukturalizmu rozwijała się i rozwija pierwszorzędnie na terenach objętych zasięgiem języka francuskiego, a dopiero wtórnie rozszerza się na inne kraje, nazywa ją strukturalizmem francuskim.

Przyjmuje się, że tak rozumiany strukturalizm datuje się w Paryżu, jako moda, najwcześniej od roku 1962, kiedy ukazała się książka C. Lévi-Straussa *La pensée sauvage* [4]. Znacznie wcześniejszą jego pracę *Les structures élémentaires de la parenté* [5], która przyczyniła się do wytworzenia szkoły, dostrzegli tylko niektórzy wrażliwsi intelektualiści. Właściwy rozgłos nadała struktu-

[3] Tamże s. 76.
[4] Paris 1962.
[5] Paris 1949.

ralizmowi głośna polemika strukturalistów z tradycjonalistami w literaturoznawstwie. Jednak najpóźniej od czasu pamfletów, jakie napisali na siebie Raymond Picard oraz Roland Barthes, także szeroka publiczność francuska zdała sobie sprawę z tego, że skoro strukturalizm przeszedł z językoznawstwa, etnologii, socjologii i psychologii do literatury, wobec tego należy się nim zająć oraz ustosunkować się do niego. Jak dowcipnie zauważa Schiwy, nie liczy się w intelektualnym światku Francji ten, kto nie para się literaturą. Nie jest więc rzeczą przypadku, że wydana w 1955 r. autobiografia Lévi-Straussa *Tristes tropiques* [6] stała się bestsellerem i została uznana za klasyczną pozycję we francuskiej literaturze.

Spór o strukturalizm w literaturoznawstwie osiągnął szczyty na przełomie lat 1965/66, kiedy czasopisma i gazety paryskie z pasją zajmowały wobec niego stanowisko. Drugą falę zasadniczych dyskusji na jego temat we wszystkich niemal naukach przyniosła zima 1966/67. Widać to na przykładzie czasopism, które poświęcały strukturalizmowi niekiedy całe numery, a przynajmniej poważne artykuły. Dzięki ukazaniu się na przełomie 1966 i 67 r. najważniejszych prac o strukturalizmie lub napisanych w oparciu o metodę strukturalną, dyskusja zyskała na głębi i zasięgu. Lévi-Strauss publikuje drugi tom *Mythologiques* [7]; Louis Althusser i jego koledzy proponują własną interpretację Marksa; Jacques Lacan ogłasza zebrane na tysiącu stron artykuły na temat Freuda; Serge Dubrovsky próbuje dać pierwszą syntezę sporu w literaturoznawstwie, a Michel Foucault po wydaniu książki *Les mots et les choses* [8] staje się poczytnym filozofem.

Jak zwykle jednak, gdy chodzi o „modele”, najbardziej oporna pozostaje wobec niej oficjalna nauka. Strukturalizm bynajmniej nie jest tak powszechnie uznawanym kierunkiem badawczym na francuskich uniwersytetach, jak to zdawałoby się wynikać z jego szerokiej popularności. Fakt ten ilustruje Schiwy na przykładzie strukturalisty J. Lacana, którego dorobek naukowy jest ignorowany przez uznane sławy uniwersyteckie. W tym względzie nie jest lepiej na uniwersytetach w Niemczech Zachodnich, gdzie „do dzisiaj antropolodzy i filozofowie bynajmniej nie uważają to sobie za ujmę, że nic nie słyszeli o strukturalizmie” [9]. Dotychczas też wyniki strukturalizmu są mało uwzględniane przez współczesną myśl teologiczną [10].

Zdaniem niektórych badaczy strukturalizm skończył się w Paryżu wraz z rewoltą majową i ruchami studenckimi wiosną 1968 r., które miały być reakcją na jego tendencje ahumanistyczne. Niezależnie od tego, jak się je oceni, sytuacja po rewolucji zdaje się stabilizować: faktycznie dochodzi do zaniku mody na strukturalizm, ale tym wyraźniejsze staje się pytanie o jego rolę jako metody naukowej. W tym właśnie duchu François Wahl stwierdza: „jesteśmy już drugą generacją strukturalistów, nie chodzi nam o proklamowanie nowej, rewolucyjnej metody badania, ale o jej praktykowanie” [11]. Podobnie zresztą w Polsce można dzisiaj zaobserwować żywsze zainteresowanie metodologów naukową wartością metody analizy strukturalnej. Na ogół jednak,

---

[6] Paris 1955.

[7] Paris 1967.

[8] Paris 1966.

[9] Schiwy, jw. s. 135.

[10] Por. P. Watté. *Die Ideologie des Strukturalismus*. W: *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*. Freiburg-Basel-Wien 1970 [2]. Bd. I. s. 345-352.

[11] *Qu'est-ce que le structuralisme?* Pod red. F. Wahla. Paris 1968 s. 10.

ponieważ wychodzą przeważnie z pozycji filozofii i metodologii marksistowskiej, nie przypisują strukturalizmowi większego waloru niż heurystyczny.

3. Przyjmuje się dosyć powszechnie, że genezy dzisiejszego strukturalizmu nie powinno się szukać przed rokiem 1900. Podobieństwa z wcześniejszymi kierunkami, w których pojawiało się pojęcie struktury, są najczęściej tylko zewnętrzne. Jednak historia strukturalizmu sięga dalej niż lata sześćdziesiąte naszego stulecia. Już od początku XX w. żywe były dyskusje na temat „struktury", po których obiecywano sobie wiele w badaniu rzeczywistości humanistycznej. Ale wszystkie te wcześniejsze ujęcia były zasadniczo odmienne od tych, jakimi się dzisiaj operuje. Jeżeli można mówić o jakimś ich wpływie na obecny strukturalizm francuski, to wyłącznie w sensie inspiracji. Tamte pojęcia struktury powstawały w odmiennym klimacie intelektualnym: filozoficznym i naukowym. Podstawą dla ich konstruowania, tak wtedy jak i dzisiaj, było przekonanie, że całość nie da się wyjaśnić sumą swych elementów, lecz stanowi układ swoisty. Pojęcie bowiem struktury rodziło się na terenie tych nauk, które, jak biologia, psychologia i socjologia, nie potrafiły wyjaśnić badanej rzeczywistości „kawałkując" ją na części. Dochodzono do przekonania, że to raczej zrozumienie całości pozwala zrozumieć elementy, z których się ona składa, a nie odwrotnie. Ale, i tutaj chce się upatrywać zasadniczą różnicę między poprzednimi a współczesnymi ujęciami struktury, pierwotnie sądzono, że ma ona charakter indywidualny i mieści się na empirycznej płaszczyźnie tego, co ujmowalne bezpośrednio. Tak rozumiana „struktura" traktowana była jako przeciwwaga wobec badawczej dyrektywy metodologii pozytywistycznej, według której w celu wyjaśnienia badanej rzeczywistości trzeba ją wpierw rozłożyć na coraz prostsze składniki, a potem uważać rzeczywistość za ich sumę.

Współczesne ujęcie struktury pojawiło się mniej więcej na przełomie lat trzydziestych XX w., najpierw jako opozycja w humanistyce przeciw stosowaniu w niej metod badawczych neopozytywizmu, a potem fenomenologii i egzystencjalizmu. Właściwie XIX-wieczny scjentyzm nigdy nie wyparł na terenie nauk humanistycznych postaw kantowskich (neokantowskich) oraz psychologizujących i socjologizujących sposobów badań. Przez pewien czas stosowano także metody fenomenologiczne (intuicyjne dotarcie do istoty rzeczy) oraz egzystencjalne (związane z podejściem historycznym i subiektywistycznym). Jednak owocne korzystanie przez przyrodoznawstwo z neopozytywistycznych dyrektyw metodologicznych okazało się na tyle atrakcyjne, że zachęcało do prób unaukowienia humanistyki na wzór nauk przyrodniczych. Nęciła możliwość wykrycia i unifikacji ukrytych struktur ogólnych (a tym samym wyjaśniania) rozmaitych rodzajów zjawisk. Ostatecznie wybrano z metodologii nauk przyrodniczych podejście formalistyczne, symboliczne oraz analityczno-lingwistyczne, a odrzucono fenomenalizm, indukcjonizm i mechanicyzm. Strukturalizm omawianego typu, w odróżnieniu od wcześniejszego, nie zadowala się już szukaniem struktur indywidualnych na płaszczyźnie empirii, ale porzuca ją na korzyść ukrytych i ogólnych założeń, aby dotrzeć do koniecznych, powtarzalnych i wspólnych mechanizmów rzeczywistości [12].

---

[12] Próbuje się ten kierunek badań określać jako antypozytywistyczny naturalizm. Jednak intuicje związane z terminem naturalizm nie bardzo wydają się tu być na miejscu.

4. Dla zorientowania się, co twierdzi strukturalizm francuski, trzeba sięgnąć nie tylko do jego własnej genezy, ale i do językoznawstwa, w oderwaniu od którego staje się niezrozumiały. Metoda strukturalizmu zawdzięcza swe początki lingwistyce Ferdynanda de Saussure (1857-1913). Jak wiadomo, tradycyjne, porównawczo-historyczne językoznawstwo zadowalało się ustaleniem pochodzenia i dziejów języków w drodze porównywania ich między sobą. Twórca nowożytnego językoznawstwa uzupełnił lingwistykę zorientowaną historycznie o bardziej pozytywne podejście empiryczne, głównie przez zwrócenie uwagi na obecną w języku strukturę. Badając język jako zjawisko społeczne (jest to wpływ Emila Durkheima i jego socjologicznej szkoły) doszedł do przekonania, że sens pewnego języka, jaki zwykle lokowano na poziomie słownictwa, gramatyki i zdań, ostatecznie wywodzi się z ponadindywidualnego systemu, który warunkuje wzajemne porozumiewanie się jednostek ludzkich. Otóż badanie języka jako systemu, tzn. badanie elementów, z których język jest zbudowany, ich liczby, funkcji i wzajemnych relacji, a przede wszystkim reguł, dzięki którym staje się on pierwszorzędnym sposobem komunikacji międzyludzkiej — to wszystko ma doprowadzić do ujęcia jego struktury, a zarazem należeć do zadań nowocześnie pojętej lingwistyki.

De Saussure nie zajmuje się całością psychiczno-fizycznych aspektów konkretnego aktu mówienia (parole). Nie interesuje go także mowa (langage) jako ogół wszystkich empirycznie uchwytnych manifestacji językowych w ramach społecznej komunikacji. Bada sam język (langue), jako ponadindywidualny system językowy, którego istnienie warunkuje porozumiewanie się jednostek ludzkich. Jest on dla de Saussure'a abstrakcją, formą, a nie substancją i należy go badać metodą synchroniczną. To ostatnie stanowisko wiązało się z innym, podstawowym dla prac de Saussure'a rozróżnieniem pomiędzy językoznawstwem opisowym (synchronicznym) z jednej strony a historycznym (diachronicznym) z drugiej. On sam uznawał teoretycznie wartość obu punktów widzenia, chociaż w swych badaniach dawał pierwszeństwo synchronii. Natomiast zacieśnienie się późniejszych strukturalistów wyłącznie do synchronicznej strony języka wywołało uzasadnione zarzuty jednostronności w badaniach. Nie trzeba chyba podkreślać, że jakkolwiek w tym asubstancjalnym, formalnym i synchronicznym podejściu do języka można się dopatrzyć dużego podobieństwa do metod badania postulowanych w ramach pozytywistycznych tendencji w metodologii nauk, było mu ono radykalnie przeciwne w tym miejscu, gdzie logikalny pozytywizm dopatrywał się prostej odpowiedniości między pojęciami a przyporządkowanymi im konkretnymi, pojedynczymi faktami. Tymczasem, według językoznawstwa strukturalistycznego, jedynie w obrębie pewnej funkcjonalnej struktury oddzielne wyrażenia stają się użytecznymi nośnikami idei ludzkich.

5. Ujawnienie faktu, że postać pewnego języka (przy bardzo szerokim rozumieniu tego terminu, gdzie wszystkie zjawiska społeczne traktuje się jako systemy kodowe) zależy nie tyle od swoistej, substancjalnej postaci poszczególnych elementów, ile od stosunków, w jakich one do siebie pozostają, przyczyniło się do tego, że działanie de Saussure'a przekroczyło granice językoznawstwa i strukturalizm wszedł do wielu innych dyscyplin naukowych jako ich metoda badania. Skoro każdy system znakowy zawdzięcza swój indywidualny charakter strukturze (nie zawsze dość precyzyjnie określanej jako rodzaj i sposób usytuowania elementów wewnątrz pewnego systemu), wyciągnięto z tego

praktyczny wniosek, że nie wystarczy porównać dwa systemy znakowe, aby stwierdzić ich podobieństwa, lecz należy w tym celu skonfrontować same struktury. Prowadziło to do zaniechania badań porównawczych, genetycznych i historycznych na korzyść strukturalnych. Ponieważ równocześnie zakładano w ramach strukturalizmu, że umysł ludzki działa w sposób zintegrowany, tak że nawet jego nieuświadomione formy działalności organizują bardzo różne rodzaje zjawisk i przejawiają się na bardzo odmiennych terenach, pozostawał tylko krok w kierunku stworzenia takiej nauki, która objęłaby swymi badaniami całość rzeczywistości analizowanej dotychczas przez odrębne nauki humanistyczne. Przy czym korzystałaby ona ze wszystkich założeń, metod i rezultatów wypracowanych i przeniesionych ze strukturalnego językoznawstwa: z rozróżnienia między synchronią a diachronią oraz językiem (la langue) a mówieniem (la parole). Jako nauka o znakach zwróciłaby szczególną uwagę na dwa oblicza każdego znaku językowego: signifikant i signifikat, element oznaczający i element oznaczany.

Krok ten uczynił sam de Saussure. Pojmując język jako zjawisko społeczne i jeden z wielu systemów znakowych, jakkolwiek wyróżniony, zażądał ich metodycznego badania w ramach postulowanej przez siebie nauki, nazwanej semiologią. „Język jest systemem znaków wyrażających pojęcia i dzięki temu można go porównać z pismem, alfabetem głuchoniemych, symbolicznymi obrzędami, formami towarzyskimi, sygnałami wojskowymi itd., itd. Jest on tylko najważniejszym z tych wszystkich systemów. Można więc sobie wyobrazić naukę badającą życie znaków w obrębie życia społecznego [...] Nauczyłaby nas ona, na czym polegają znaki, jakie prawa nimi rządzą. Ponieważ nauka ta jeszcze nie istnieje, trudno przewidzieć, czym ona będzie; ma jednak prawo do istnienia i miejsce wyznaczone z góry. Językoznawstwo jest jedynie częścią tej ogólnej nauki; prawa odkryte przez semiologię dadzą się stosować do językoznawstwa i w ten sposób zostanie ono związane z jasno określoną dziedziną w ogóle «faktów ludzkich»” [13].

6. Claude Lévi-Strauss (ur. 1908), któremu strukturalizm francuski zawdzięcza swe dzisiejsze, charakterystyczne piętno, nie jest ani pierwszy, ani tym bardziej jedyny, który podkreślił strukturalny charakter zjawisk socjalnych. Jego oryginalność polega na tym, że w sposób konsekwentny przeniósł na grunt etnologii i zastosował w niej metody badań wypracowane przez językoznawstwo strukturalne [14]. Jest ono dla niego przede wszystkim wzorcowym przykładem postępowania badawczego zgodnego z własną zasadą metodologiczną, że nauka nie powinna się zajmować przedmiotami rzeczywistymi, ale „przedmiotami badań”, które konstruuje. Ale to nie wszystko. Język stanowi podstawowy fakt dla zrozumienia kultury i człowieka. Wobec czego antropologia nie tylko przejmuje od językoznawstwa metodę analizy strukturalnej, ale równocześnie chce dotrzeć do pewnych prawidłowości wspólnych dla języka i życia społecznego. Ma to pozwolić na zrozumienie fundamentalnych analogii

[13] F. de Saussure. *Kurs językoznawstwa ogólnego*. Warszawa 1961 s. 31.

[14] S. Kamiński uważa, że strukturalizm szkół językoznawczych: praskiej, duńskiej i amerykańskiej, z powodu wiązania się z funkcjonalizmem i brakiem osadzenia w formalno-konstruktywnej filozofii humanistyki, nie był jeszcze tym kierunkiem, jaki się pojawił około r. 1960 (Kamiński, jw. s. 615). B. Suchodolski, idąc zresztą za myślą Lévi-Straussa, zdaje się opowiadać za bardziej jednolitym pojmowaniem obydwu strukturalizmów (por. Suchodolski, jw. s. 18).

między na pozór bardzo oddalonymi od siebie przejawami życia społecznego takimi, jak: język, sztuka, prawo, religia [15].

Zadanie, jakie sobie w etnologii postawił Lévi-Strauss brzmiało: dotrzeć poprzez warstwę tego, co ujmowalne zmysłowo, do tego, co nieświadome; a co udziela kształtów temu, co świadome. Cel nauki, według niego, polega na tym, aby ujawniać to, co nieuświadamiane i nieznane. Metodę, która miała mu zapewnić osiągnięcie tego celu, znalazł bezpośrednio w fonologii szkoły praskiej. „Fonologia musi odegrać względem nauk społecznych tę samą odnowicielską rolę, jaką fizyka atomowa odegrała wobec całokształtu nauk ścisłych" [16]. Kroki tej metody pokrywają się w zasadniczych punktach z metodą analizy strukturalnej. Lévi-Strauss spodziewał się, że dzięki użyciu tej metody uda mu się zagwarantować naukom humanistycznym tę samą matematyczną precyzję, jaka dotychczas była domeną wyłączną przyrodoznawstwa. Ponieważ konkretne, jednostkowe zjawiska społeczne są jedynie odmianami ukrytej, działającej w sposób nieuświadamiany, stałej struktury, badacz będzie mógł za pomocą tej metody ustalać ogólne i obiektywne prawa nimi rządzące. Sam Lévi-Strauss zastosował ze skutkiem metodę strukturalną w etnologii do badania systemów pokrewieństwa, mitu oraz bezczasowych i niezmiennych struktur ludzkiego umysłu.

7. W oparciu o założenie, że etnologia, podobnie jak językoznawstwo, tylko wtedy zrealizuje swe zadanie dotarcia do pewnych struktur podstawowych, gdy oderwie się od rzeczywistości konkretnej, mimo że jest ona punktem wyjścia badań, Lévi-Strauss, mówiąc ogólnie, rozumie metodę analizy strukturalnej jako umiejętne przechodzenie od rejestracji i obserwacji zjawisk, do analizy sięgającej w głąb i odsłaniającej ich ukryty charakter [17]. Jak słusznie zauważa Suchodolski, „tego typu badanie jest tylko pozornie analityczne w stosunku do empirycznej rzeczywistości; nie ona bowiem jest bezpośrednim przedmiotem badań, jest tylko wstępnym materiałem" [18]. Ich „wynik jest tu bardziej abstrakcyjny niż punkt wyjścia; zamiast zbliżać się do konkretu, oddalamy się od niego, a ostateczny system [...] może być tylko pojęciowy" [19]. Z podobnym rozumieniem analizy strukturalnej spotykamy się u wielu innych strukturalistów, chociaż równocześnie zachodzą różnice, które nie wydają się być wywołane tylko odmiennymi dziedzinami badań.

U podstawy metody analizy strukturalnej legło przekonanie de Saussure'a, że język stanowi pramodel wszystkich systemów komunikacyjnych, tak że najważniejsze prawa, jakie językoznawca odkryje dla języka, będą równocześnie prawami każdego innego systemu znakowego. Można dyskutować nad słusznością tego założenia, ale tłumaczy ono postępowanie strukturalistów w innych niż język ludzki dziedzinach badania. Przebiega ono, zdaniem Schiwy'ego,

[15] Por. L é v i - S t r a u s s. *Antropologia strukturalna* s. 128.

[16] Tamże s. 91.

[17] J. Kmita wymienia i analizuje cztery dyrektywy metodologiczne, które rządzą konkretnymi badaniami Lévi-Straussa: 1. dyrektywa respektowania autonomii wiedzy „czysto" empirycznej; 2. dyrektywa nieeksplanacyjności wiedzy „czysto" teoretycznej; 3. dyrektywa wyjaśniania funkcjonalnego; 4. dyrektywa „modelowej" konstrukcji „struktury" (C. Lévi-Straussa propozycje metodologiczne). Ponieważ często przeciwstawia się wyjaśnianie strukturalne wyjaśnianiu funkcjonalnemu, to chociaż w tekście Kmity jest to zrozumiałe, w pierwszej chwili może dziwić określenie jednej z reguł, jako dyrektywy wyjaśniania funkcjonalnego.

[18] Jw. s. 10 n.

[19] L é v i - S t r a u s s. *Antropologia strukturalna* s. 94.

w kilku etapach. W pierwszym kroku analizy strukturalnej — rozkładania — badany przedmiot zostaje zarejestrowany we wszystkich szczegółach i aspektach w sposób możliwie nieuprzedzony, wolny od niezreflektowanych i świadomych interpretacji teoretycznych, przy czym każdy element uważa się za jednakowo ważki. Krok ten ma wymagać ogromnej cierpliwości w obserwacji oraz otwartości i tolerancji wobec badanego zjawiska tak, jak ono się pojawia.

Drugi krok analizy strukturalnej zasadza się na tym, by uważać badany przedmiot za twór złożony, za postać, strukturę, i to strukturę dynamiczną. Strukturalista winien zrozumieć, że tylko wtedy uda mu się dotrzeć do praw rządzących pewnym systemem, gdy rozłoży go na elementy proste. Zgodnie bowiem z podstawowym aksjomatem badania strukturalnego należy się starać o określenie elementów nie w ich byciu substancją, ale za pomocą wielorakich stosunków, w jakich wzajemnie do siebie pozostają. Przy czym z reguły okazuje się, że pojedyncze elementy same z siebie rzeczywiście są „niczym" i dosłownie „bez znaczenia". Tylko dzięki temu, że wchodzą w relacje z wieloma innymi elementami, tworzą całość znaczącą, która fascynuje badacza jako struktura.

W trzecim stadium analizy strukturalnej chodzi o to, by przebadać ustalone uprzednio struktury elementarne odnośnie do ich reguł asocjacji i kompozycji, zgodnie z którymi realizują się struktury złożone, oraz o stwierdzenie „formalnych" praw rządzących budową pewnego systemu. Etap ten bazuje na przeświadczeniu, że do dostrzeżenia i złożenia w struktury pojedynczych i chaotycznych elementów dochodzi dzięki umysłowi ludzkiemu. W tym miejscu strukturalista, opierając się na doświadczeniu, czyni dodatkowe założenie, iż mamy tu do czynienia nie tyle z czynnością zreflektowaną, ile z faktem, że naszą kulturę zawdzięczamy ludzkiej podświadomości. Prawa, które leżą u podstaw tworów strukturalnych, zasadniczo nie dają się wysnuć ze świadomego myślenia i mówienia człowieka, lecz trzeba je wyrwać z jego podświadomości, drogą np. intensywnego studium systemów rozłożonych za pomocą wstępnej analizy.

Wreszcie na czwartym etapie analizy strukturalnej ma miejsce ujęcie ujawniającej się struktury, jako jednego zwartego układu systemowego, gdyż w przeciwnym razie nie dałoby się ustalić żadnych praw i reguł, a badany przedmiot pozostałby czymś płynnym i nieokreślonym. Niezależnie od tego, jak jest „w rzeczywistości", strukturalizm nakłada swemu przedmiotowi określone granice, nawet jeżeli musi to czynić w sposób sztuczny i narzucony (co nie znaczy: dowolny). Odtąd przedmiot wyróżnia się jasnymi prawami struktury i dającymi się opisać funkcjami. Nie przeszkadza to, aby tak ujęty system włączyć z kolei w najbliższy, wyższy i większy system, który także będzie się odznaczał zwartością i wyraźnymi granicami.

8. Jest rzeczą banalną przypomnieć, że trafne zrozumienie strukturalizmu francuskiego zależy od właściwego odczytania sensu, jaki nadaje się w ramach tego kierunku pojęciu struktury. W tym kontekście ucieczka Lévi-Straussa od tradycyjnych metod etnologii porównawczej i historycznej była aktem desperacji naukowca, który widząc niewystarczalność dotychczasowych prób uczynienia z etnologii nauki ścisłej, spostrzega pewną szansę jej unaukowienia w oparciu o założenia, metody i wyniki językoznawstwa [20]. Właśnie dzięki

[20] „Gdy antropolog myśli o oczekujących go zadaniach i o wszystkim, czego winien dokonać, ogarnia go zniechęcenie: jak to osiągnąć na podstawie posiadanych materiałów?" (tamże s. 412).

takiemu stanowisku przeszło do etnologii jedno z podstawowych pojęć współczesnej lingwistyki — pojęcie struktury — i podobnie stało się terminem centralnym.

Badanie w ramach językoznawstwa strukturalnego ujawniło, że językiem rządzą pewne nieuświadamiane przez ludzi zasady, że na jego dnie kryje się ostatecznie pewien układ podstawowy, niezależny od konkretnego użytkownika tego języka i tożsamy z prawidłami ludzkiego myślenia. Tych samych powszechnych, stałych i ogólnych struktur doszukuje się Lévi-Strauss w całości życia społecznego. Fundamentalnym założeniem wszystkich jego prac badawczych jest przekonanie, iż całe życie kulturowe stanowi realizację określonych, trwałych i ogólnych form myślenia. W ten sposób rozum ludzki staje się czynnikiem jednoczącym wielorakość konkretnego doświadczenia ludzkiego i zarazem umożliwiającym jednolitą metodę badania rzeczywistości społecznej w jej konkretnych przejawach, organizowanych przecież przez niego samego [21]. Fakt, iż „działalność umysłu polega na nakładaniu form na pewną treść — jeśli nadto formy te są zasadniczo tożsame dla wszystkich umysłów: starożytnych i nowożytnych, pierwotnych i cywilizowanych" — wyjaśnia, że „wystarczy dotrzeć do nieuświadamianej struktury utajonej za każdą instytucją i każdym zwyczajem, aby otrzymać zasadę interpretacji stosowalną prawomocnie do innych instytucji i innych zwyczajów, pod warunkiem, rzecz jasna, iż analiza doprowadzona jest dostatecznie głęboko" [22]. Tym samym zostaje zrealizowany ostateczny cel etnologii: dotarcie do nieuświadamianych uniwersalnych struktur umysłu ludzkiego.

Bliższe dookreślenie „struktury" w badaniach Lévi-Straussa oraz ocena jej wartości metodologicznej napotyka na trudności. Dla Schiwy'ego i wielu innych strukturalistów nie jest ona ani wielkością empiryczną, ani czymś czysto apriorycznym, lecz teoretycznym tworem dedukowalnym na podstawie określonych zasad rozumowych. Jako model interpretacyjny oraz teoria zbudowana na podstawie szczegółowych obserwacji pojedynczych zjawisk, w celu lepszego zrozumienia i wyjaśnienia ich charakteru bytowego, ma być równocześnie próbą przejścia ponad sprzecznością empirii i teorii, aposterioryzmu i aprioryzmu. Ze strony metodologów natomiast podnosi się zarzut niejasnego statusu owych struktur rządzących „myślą nieoswojoną". Przyznając walor pewnym intuicjom tkwiącym w takim sposobie wyjaśniania, wytyka mu się równocześnie, że jest wyjaśnianiem ad hoc (gdzie przesłanki wyjaśniające przyjmuje się tylko dlatego, że z nich wynika zdanie opisujące fakt wyjaśniany), instrumentalistycznym (struktury pełnią rolę narzędzi badawczych), pozbawionym wszelkiej możliwości empirycznej kontroli i mocy predykatywnej — konsekwentnie — wszelkiej wartości naukowej.

Nie wydaje się jednak, by było aż tak źle. Spróbujemy tu zaprezentować jeden ze sposobów rozumienia myśli Lévi-Straussa w interesującej nas kwestii. Jeżeli przyjąć, że kultura, jako ogół zjawisk społecznych (działalność i zachowanie się ludzi, a także ich różnorodna produkcja) [23], jest dziełem człowieka, powstaje pytanie, czy można wyjaśnić tak wielką różnorodność zjawisk w

[21] „Czy wyobrażamy sobie umysł ludzki jako podzielony grodziami tak nieprzenikliwymi, że nic nie może się przez nie przedostać?" (tamże s. 134 oraz odpowiedź na s. 143).

[22] Tamże s. 77.

[23] Nie jest w tej chwili rzeczą istotną, jak zdefiniujemy „kulturę". Problem ten jest ogromnie złożony i wykracza poza nasze obecne zainteresowania.

oparciu o pewną skończoną liczbę praw? Lévi-Strauss jest przekonany, że tak. Jego zdaniem kultura jest w ostatecznym rozrachunku funkcją uświadamianych a jeszcze częściej nieuświadamianych, uniwersalnych terytorialnie i niezmiennych chronologicznie, ludzkich struktur myślowych. Wystarczy je odkryć, a zrozumie się i wyjaśni całość życia kulturowego. Zdaniem autora *Myśli nieoswojonej* jest to możliwe, jeżeli przyjmie się analogię (a może nawet tożsamość?) struktur umysłu ludzkiego (jako form działania kształtujących treść) i struktur społecznych. Wystarczy przebadać rzeczywistość, która jest „znakiem" nieuświadamianych przez ludzi struktur, aby dotrzeć do nich samych. Surowcem do ich budowy są stosunki społeczne, które unaoczniają samą strukturę społeczną [24].

Wobec tego można chyba przyjąć, że pojęcie struktury funkcjonuje w badaniach Lévi-Straussa w podwójnym co najmniej znaczeniu [25]: jako „struktura umysłu", zbiór nieuświadamianych, a zarazem tożsamych dla wszystkich ludzi form działania umysłu, oraz jako „struktura społeczna", o której mówi definicja autora, że „pojęcie struktury społecznej odnosi się nie do rzeczywistości empirycznej, lecz do zbudowanych na jej podstawie modeli" [26]. Stąd też pytanie o ontyczny status struktury w badaniach Lévi-Straussa wypadnie różnie, zależnie od tego, o jaki rodzaj struktury będzie chodziło. Z pojęciem struktury społecznej wiązałby się ten sam zespół zagadnień, o którym mowa w filozofii i metodologii nauk w związku ze sposobem istnienia przedmiotów postulowanych, np. przez teoretyczne terminy fizyki. Wiadomo, że rozwiązanie tej problematyki uzależnione jest od zajęcia określonego stanowiska filozoficznego, zwłaszcza wobec swoistego holizmu głoszonego przez strukturalizm: ponieważ całość istnieje przed częściami, nie da się jej uzyskać dzięki prostemu dodawaniu składników stwierdzalnych empirycznie. Jest bowiem czymś więcej. Gdy natomiast mowa o strukturach umysłu, to usiłuje się je tłumaczyć jako odpowiedniki określonych procesów zachodzących w obrębie wyższego układu nerwowego [27].

---

[24] Por. Lévi-Strauss, jw. s. 367. Trudno wobec tego twierdzić, by struktury umysłu były czymś czysto założonym. Ich istnienie i kwalifikacje sprawdzają się w toku badań strukturalnych, jako jedyna racja uporządkowania zjawisk społecznych. To natomiast, czy rzeczywistość kulturowa wykazuje charakter strukturalny, zdaniem Lévi-Straussa, zależy m. in. od definicji „modelu", który stanowi właściwy przedmiot analiz strukturalnych. „Problem ten należy nie do etnologii, lecz do epistemologii [...]" (Tamże s. 367). Bardziej dyskusyjna jest hipoteza o formalnej odpowiedniości między strukturami społecznymi a strukturami umysłu. Fakt, że Lévi-Strauss przed przystąpieniem do badań mógł dysponować próbną odpowiedzią na zadany problem, nie jest błędem. Wiadomo przecież, że każdy badacz, rozpoczynając badania, posiada określoną filozoficzną „wizję" rzeczywistości i kierunku (hipotezę wyjaśniającą), w którym widzi rozwiązanie nurtujących go problemów.

[25] Wydaje się, że „strukturę" Lévi-Straussa można ująć ontologicznie, epistemologicznie i metodologicznie. Ontologicznie: jako sposób istnienia umysłu i jego działania oraz jako bycie zjawisk społecznych; epistemologicznie: jako sposób poznawania (wyjaśniania) rzeczywistości umysłu i kultury; metodologicznie: jako dyrektywę badawczą poszukiwania stałych regularności umysłu i kultury. Jak widać, nie ma tu żadnej analogii między pojęciem „struktury" Lévi-Straussa a kantowskimi formami apriorycznymi. Dla Lévi-Straussa rzeczywistość jest jak najbardziej poznawalna, i to dzięki metodzie analizy strukturalnej, która dociera do jej najgłębszych warstw.

[26] Jw. s. 367 oraz podobne stwierdzenia na s. 94-95. Logiczną analizę pojęcia struktury u Lévi-Straussa można znaleźć w pracy: J. Kmita. *Z metodologicznych problemów interpretacji humanistycznej*. Warszawa 1971 s. 154-159 i in.

[27] Rzeczywiście, pewne podstawy do takiego tłumaczenia dają sformułowania Lévi-Straussa, np. *Myśl nieoswojona* s. 372.

Przy takim sposobie podejścia właściwym przedmiotem analizy strukturalnej przestaje być świat zjawisk społecznych i indywidualnych bytów. Jest on jedynie okazją do ujawnienia wiecznych struktur tkwiących w jego tle, a które w końcu okazują się prawidłowościami ludzkiego umysłu. Z dwu różnych operacji analizy strukturalnej: budowania modeli w oparciu o obserwację stosunków społecznych i eksperymentowania na nich, ważniejszą okazuje się ta druga. W tej chwili możemy lepiej zrozumieć powiedzenie Lévi-Straussa, w którym stwierdza, że przypisuje wielkie znaczenie opozycji między modelem a rzeczywistością [28]. Rzeczywistość — w założonym tutaj znaczeniu — ma charakter zjawiskowy, nieuporządkowany, niepogłębiony, a nawet niezrozumiały. Jej przeciwieństwem jest istniejący obiektywnie — chociaż inaczej, w sposób „głębszy", w oderwaniu od materialnej rzeczywistości i w płaszczyźnie pozafenomenalistycznej — świat struktur społecznych i umysłowych. Metaforyczny w tym miejscu styl wyrażania Lévi-Straussa nasuwa zresztą wiele wątpliwości i wywołuje uzasadnione zastrzeżenia krytyki. Niemniej trzeba się zgodzić, że gdy mowa o obiektywnym charakterze struktur odkrytych dzięki analizie strukturalnej, termin ten nabiera u autora *Antropologii strukturalnej* swoistego znaczenia. „Obiektywne" jest to, co się da wyjaśnić za pomocą pojęcia struktury. W ten sposób, zdaniem Lévi-Straussa, z wielości różnych nauk humanistycznych ostoi się ostatecznie tylko jedna: nauka o komunikacji. W niej to stopią się wszystkie pozostałe, zajmując się badaniem reguł, które są niezależne od osobników kierujących tą „komunikacją" [29].

9. Dziedziny, w jakich obok etnologii zastosowano strukturalizm są wielorakie. Książka Schiwy'ego, nawiązując do ukazujących się aktualnie pozycji, jest pełna cytowanych, omawianych i analizowanych autorów francuskich i niemieckich, jacy korzystają z metody analizy strukturalnej. Spośród nich na czele trzeba wymienić Rolanda Barthesa, który obok literaturoznawstwa zajmuje się jako semiolog studiowaniem języka reklamy i mody, a jako teoretyk komunikacji interesuje się kodami rządzącymi stylem informacji gazetowych. Pierre Boulez, usiłując ujawnić systemową naturę muzyki, poddaje ją analizie strukturalnej. Pasolini i Godard robią to samo odnośnie do filmu. Do wypracowania gramatyki dzieła filmowego zmierza Christian Metz. W psychoanalizie Jaques Lacan i jego paryska szkoła freudowska nie tyle dostrzega indywiduum, które artykułuje się za pomocą języka, ile sam język, który ujawnia się przez podmiot. W podobny sposób odnosi się Michel Foucault do historii: odkrywa, podobnie jak archeolog, warstwy historii i pojmuje je jako rozbudowę jednego ducha ludzkiego. Za przykład współczesnego, strukturalistycznego opracowania historii uważa się pracę Georgesa Dumézila *La religion romaine archaïque* [30]. Przy tym sposobie badania nie chodzi już o proste gromadzenie faktów historycznych, ale o ustalenie ich podstawowych, wspólnych prawidłowości. Nie stoi on zresztą w opozycji do metod tradycyjnych, ale uzupełnia je przez podkreślenie tego, co typowe i trwałe w przemianach historycznych.

Nadal krzewi się strukturalistyczna teoria języka oraz oparta o nią nowoczesna postać antropologii filozoficznej. Obecny rozwój strukturalizmu na polu badań językoznawczych, zmierzając do harmonijnego rozbudowania tak lingwistyki formalnej, jak i treściowej, zaczyna coraz szerzej liczyć się z często lekce-

---

[28] Por. *Antropologia strukturalna* s. 397.
[29] Tamże s. 391.
[30] Paris 1966.

ważoną w przeszłości rolą signifikatu. Natomiast w antropologii filozoficznej ujmuje się człowieka całościowo. Strukturaliści, w oparciu o założenie, iż w przypadku człowieka chodzi o rzeczywistość bardzo złożoną i równocześnie traktując ją jako strukturę, właściwego narzędzia do jej badania dopatrują się w metodzie analizy strukturalnej. Jednak nie sądzi się, by była to w antropologii filozoficznej metoda wyłączna. Obok niej chce się dopuścić indukcję, dedukcję, redukcję fenomenologiczną oraz metodę dialektyczną, jako uprawnione sposoby badania. Swoistość tak rozumianej antropologii polega na tym, że za najważniejszą manifestację człowieka traktuje się jego język. On to powinien stanowić punkt wyjścia we wszelkich filozoficznych rozważaniach o człowieku. Należy tylko bardziej niż dotychczas liczyć się z empirycznymi faktami, które ustala współczesne językoznawstwo. Ono także dostarcza modelu postępowania badawczego, jaki winien obowiązywać przy analizach innych, pojętych jako systemy komunikacyjne, pozajęzykowych manifestacjach człowieka.

Tak jak w przypadku antropologii filozoficznej, istnieją dwa co najmniej powody, dla których teolog musi się zainteresować strukturalizmem: ideologia strukturalizmu oraz jego metoda. Ponieważ teologia sama stoi w służbie światopoglądu, nie może pozostać obojętna wobec konkurencyjnej ideologii, za jaką między innymi chce się uważać strukturalizm. Z drugiej strony musi się ona liczyć z metodą analizy strukturalnej, bo przecież jako system znaczący może się stać przedmiotem jej ewentualnych dociekań. Jeżeli teologia chce należeć do nauk humanistycznych, musi się zgodzić na krytykę własnego języka, aby w ogóle mogła się wypowiadać jako słowo ludzkie. Poza tym do zadań teologii należy interpretacja określonych tekstów biblijnych i pozabiblijnych, co, jako „rozumienie" innych systemów znakowych, wymaga odpowiedniej metody. Tak w pierwszym, jak i w drugim przypadku teologia mogłaby dużo zyskać korzystając z aktualnych osiągnięć strukturalizmu. Niestety, oprócz kilku nieśmiałych prób zarysowania problematyki wynikającej ze spotkania strukturalizmu z teologią (czyni to między innymi w osobnym rozdziale Schiwy), badania w tej materii mają charakter początkowy, informacyjny, zaledwie inspirujący do dalszej dyskusji. W każdym razie analiza strukturalistyczna oznacza dla teologii koniec atomistycznej semazjologii (historii pojęć), a początek metody, która uwzględniłaby strukturę języka biblii i wypowiedzi teologicznych oraz ich aspekt synchroniczny. W tym znaczeniu mogłaby stanowić dobre uzupełnienie modnej dzisiaj hermeneutyki i jej metod badania.

10. Zdaniem Lévi-Straussa i innych strukturalistów zastosowanie metody analizy strukturalnej wypełni przepaść, jaka tradycyjnie dzieliła nauki przyrodnicze od humanistycznych. Stanie się tak dzięki jej zniewalającej ścisłości, która była dotychczas wyłącznie domeną przyrodoznawczych sposobów badania. W przekonaniu strukturalistów tym, co nadaje tak wielką skuteczność ich dociekaniom, jest konsekwentne ograniczenie zakresu przeprowadzanych badań do wewnętrznych spraw języka (szeroko rozumianego). W tym sensie synchroniczny punkt widzenia, tzn. w aspekcie tego, co równoczesne, niezmienne i statyczne (co nie wyklucza dynamicznego potraktowania struktury), stanowi właściwe założenie analizy strukturalnej. Zagadnienia historii, genezy i przeznaczenia badanego zjawiska pozostają poza obszarem zainteresowań. Metodologicznie zreflektowany strukturalizm nie chce bynajmniej negować aktualności tej problematyki, abstrahuje jedynie od niej, pozostawiając dane kwestie otwarte. Kiedy strukturalista zmierza do zbadania i przedstawienia podstawo-

wych i obiektywnych prawidłowości dynamicznych procesów społecznych, podobna abstrakcja wydaje mu się nie tylko dopuszczalna, ale nawet konieczna. Diachroniczny punkt widzenia może zostać uwzględniony w dalszym planie, ale krok ten z reguły pozostawia strukturalista komuś innemu [31].

Nie wszyscy jednak badacze, zwłaszcza metodologowie, godzą się z tą optymistyczną oceną wartości metody strukturalnej. O trudnościach związanych z wprowadzeniem i korzystaniem z pojęcia struktury była już mowa. Lecz lista zarzutów, jakie się stawia metodzie analizy strukturalnej jest dłuższa. W tej chwili wspomni się tylko o najważniejszych. Do zasadniczych należy wątpliwość, czy rzeczywiście można tak ustawić metodę strukturalną i metodę historyczną, by się one wzajemnie uzupełniały, a mimo to nie zachodziły na siebie w badaniach. Ale to jest ostatecznie sprawa starego, filozoficznego sporu o istotę i istnienie, jak to słusznie zauważa Suchodolski [32], którego nie sposób w tej chwili roztrząsać. Następne zastrzeżenie dotyczy dominującej pozycji, jaką w badaniach zjawisk społecznych przypisuje się językowi. Czy rzeczywiście analizy języka mogą być uznane za modelowe dla całej humanistyki? Czy wolno sprowadzać prawa (o ile takie istnieją) kierujące świadomym życiem indywiduów i społeczności ludzkich do nieuświadamianych prawidłowości rządzących językiem? Czy wreszcie jest rzeczą słuszną traktować całość życia kulturowego i społecznego — ustrój, politykę, gospodarkę, religię, naukę, sztukę — tak, jakby wszystkie te elementy miały budowę analogiczną? Są to założenia, jakie strukturalista przyjmuje, zanim przystąpi do konkretnych badań. Ale wiadomo, że walor końcowej teorii zależy nie tylko od danych wyjściowych i zastosowanej metody (nawet najbardziej precyzyjnej), lecz także od owych uprzednich hipotez.

Nie braknie także wątpliwości natury metodologicznej. Niejasna jest rola materiału empirycznego, z jakiego korzysta strukturalista w toku badań. W przypadku np. dociekań Lévi-Straussa zastrzeżenia może nasuwać niefrasobliwe mieszanie materiałów, które pochodzą z różnych epok bądź terenów. Nie dzieje się tak oczywiście bez powodu, ale w oparciu o przyjęte założenie o nieuświadamianej funkcji struktur myślowych. Niemniej odnosi się wrażenie, jakoby ten materiał terenowy pełnił niejednokrotnie wyłącznie rolę ilustracyjną.

Kolejne pytanie nasuwa strukturalistyczny sposób wyjaśniania. Strukturalizm ma ambicje wytłumaczyć całość życia kulturowego i społecznego w kategoriach obiektywnych i rzeczowych, lecz metoda analizy strukturalnej tak długo nie będzie mogła sobie rościć pretensji do bycia ścisłą metodą naukową, dopóki nie zapewni swym sposobom badania oraz ich rezultatom międzypodmiotowej komunikowalności i sprawdzalności. Są to co prawda warunki wypracowane w ramach metodologii potraktowanej neopozytywistycznie, ale nauka nie zna innych sposobów zagwarantowania obiektywności i rzeczowości własnego poznania. Wspomnianych warunków zdaje się nie spełniać metoda strukturalistyczna. Na pewno trzeba docenić zamiar unaukowienia humanistyki przez zastąpienie wątpliwych zabiegów indukcyjnego uogólniania ścisłą w zamierzeniach metodą analizy strukturalnej, zwłaszcza w okresie, kiedy nierzadko usiłuje się oprzeć nauki humanistyczne na intuicji i subiektywnym wyczu-

---

[31] „Historia organizuje swe dane wokół uświadamianych przejawów życia społecznego, a etnologia — wokół jego nieuświadomionych warunków" (*Antropologia strukturalna* s. 74).

[32] Jw. s. 41.

ciu, ale praktyczne próby strukturalistów dostarczenia wyjaśnień obiektywnych, logicznych i koniecznych nie są pod tym względem zadowalające.

Przede wszystkim rezultatom badań strukturalistycznych brakuje empirycznej sprawdzalności: albo wcale, albo z trudnością można wskazać na takie zjawiska, które stanowiłyby ich instancje kontrolujące. Wiąże się z tym kolejne zastrzeżenie: strukturalistyczne zabiegi wyjaśniania nie posiadają żadnej mocy predykatywnej, nie da się na ich podstawie przewidywać przyszłych faktów społecznych. Wobec głoszonej przez metodologów tezy, że wyjaśnienia, które nie pozwalają na przewidywanie są pseudowyjaśnieniami, stanowi to poważny zarzut. Dalej, w programie strukturalistów mieści się hasło obiektywizmu nauki przez rezygnację z intuicji, jako metody dowodzenia i wyjaśniania tez. Tymczasem zaprezentowana metoda analizy strukturalnej ani nie określa do końca, co to znaczy być elementem pewnego układu, ani tego, jakie są kryteria pozostawania w określonych związkach strukturalnych, ani wreszcie tego, jak dochodzi do stwierdzenia prawidłowości strukturalnych. Można przypuścić, że mimo wszystko zabiegi te dokonują się drogą całościowo pojętego oglądu, sposobem „rozumienia" i intuicji. W ten sposób, nie po raz pierwszy, formalizm wiązałby się z podejściem intuicjonistycznym.

I wreszcie ostatni z przytaczanych tutaj mankamentów, który jednak wiąże się ściśle z zagadnieniami poprzednimi: pojęciom teoretycznym, jakie pojawiają się w toku analiz strukturalnych, brak jest dostatecznej jasności i precyzji. Trudno zdecydować się na przypisanie im określonego znaczenia, ponieważ nie ma odpowiednich założeń, które wiązałyby je między sobą, czy też takich zabiegów, które wyznaczałyby ich teoretyczny sens metodą kontekstową. Nie trzeba podkreślać, że taki stan aparatury pojęciowej rzutuje z konieczności na przeprowadzane rozumowania; ich dobór i kierunek robią często wrażenie czegoś tak dowolnego, że w konkretnym przypadku trudno odkryć, dlaczego autor strukturalista dowodził w taki właśnie, a nie inny sposób. Postawione nad metodą analizy strukturalnej znaki zapytania nie wyczerpują naturalnie całości zagadnienia ani nie przesądzają o możliwości jej przyszłych poprawek, tym bardziej nie wyrokują o walorach heurystycznych i inspirujących tej metody.

11. Strukturalizm na początku chciał być naukową metodą badania i jako taki spotkał się z reakcją ze strony naukowców różnych dyscyplin humanistycznych. Z chwilą jednak, kiedy uznano odkryte „systemy", „struktury" i „totalności" za jedyną, powszechną i wyczerpującą zasadę wyjaśniającą budowę obecnie istniejącej rzeczywistości, a nawet kiedy utożsamiono ją z tymi modelowymi konstrukcjami, strukturalizm przekształcił się w ideologię. Stało się to jakby przypadkowo, między innymi wbrew ponawianym zapewnieniom Lévi-Straussa, że z jego badań nie wynikają żadne praktyczne dyrektywy dla współczesności. Podobna sytuacja, kiedy w pierwszym okresie euforycznego stosowania pewnej metody naukowej dochodziło do absolutyzowania jej samej oraz osiąganych za jej pomocą rezultatów, nie jest czymś niezwykłym. Historia nauki zna przeróżne „izmy" („historyzm", „psychologizm", „socjologizm", „formalizm"), które każdorazowo zdawały się dawać nauce gwarancję „wielkiej i jedynej nauki". Z ideologicznych treści strukturalizmu zdano sobie sprawę już w okresie sporu o zrozumienie historii, jaki miał miejsce między Lévi-Straussem, Ricoeurem i Sartre'em. Dzisiaj niektórzy spośród strukturalistów otwarcie głoszą swe światopoglądowe deklaracje i stąd strukturalizm jest zna-

ny szerokim warstwom społeczeństw zachodnich przede wszystkim jako ideologia.

Nie należy sobie wyobrażać, jakoby istniała odrębna filozofia strukturalna w postaci określonej i całościowo wypracowanej nauki. Pewne tezy filozoficzne zdają się natomiast tkwić implicite w samej metodzie analizy strukturalnej [33]. Jednak do wykształcenia ideologii strukturalnej dochodzi głównie na podstawie ekstrapolacji przez strukturalistów własnych wyników badań [34]. Od stwierdzenia, że istnieją określone ponadindywidualne i ponadgrupowe prawa języka do tezy, że język nie jest wyrazem myślenia i rzeczywistości, lecz czynnikiem je konstytuującym [35] oraz do przekonania, że myślimy tak, jak musimy mówić i wreszcie, że działania ludzkie są jednoznacznie zdeterminowane przez ów zbiór nieuświadamianych, a zarazem tożsamych dla wszystkich ludzi form działania umysłu, zwanych strukturami — jest już tylko jeden krok. Krok ten uczyniono w tzw. panstrukturalizmie. Jego główne tezy to ahistoryczne (w porównaniu do wszystkich dotychczasowych ujęć) rozumienie dziejów oraz ahumanizm, wywodzący się i opierający na swoiście pojętej filozofii języka.

Historia jest dla panstrukturalisty pozbawiona sensu. Kosmos, wliczając w to człowieka, stanowi jeden zwarty system zmierzający do entropii (antropologia = entropologia). Jak stwierdza Ricoeur, dla strukturalisty tego typu istnieje tylko sens bezsensu [36]. Skrajna predylekcja dla synchronii przeradza się w atak na chrześcijańską historię zbawienia i marksistowską wiarę w postęp. Ewolucja i rozwój są zjawiskami naskórkowymi, typowymi iluzjami człowieka zachodniego. Tak np. Lacan, łącząc metodę strukturalną z psychologią, dochodzi do przekonania, że z chwilą potraktowania życia społecznego jako wymiany znaków uwalniamy się od złudzeń o autonomii podmiotu działającego w historii, a ona sama staje się dziejami tego, co nieuświadamiane. Tworzy się ideologia historycznej daremności. Skoro struktury nie podlegają zmianom, historię wyjaśnia przypadek.

Podobne ujęcie historii wywiera oczywiście wpływ na koncepcję człowieka. Ukryte struktury myślowe, które są apriorycznymi wyznacznikami rzeczywistości jako takiej, determinują też w sposób konieczny człowieka i jego historię. Człowiek ten jest w sposób nieunikniony funkcją natury lub wynikiem działania jej struktur. Jedyną zasadą, w oparciu o którą można wyjaśnić ludzkie istnienie i wytłumaczyć jego uwarunkowania, staje się wielorakie powiązanie człowieka z naturą. W totalnie antyhumanistycznie nastawionym pan-

---

[33] Schiwy (jw.), aby znaleźć odpowiedź na pytanie, czy strukturalizm jest filozofią, analizuje w osobnym rozdziale pt. Strukturalizm i ateizm poszczególne etapy badania strukturalnego oraz przeprowadza immanentną krytykę wszelkich prób filozoficznego ekstrapolowania metody strukturalnej i jej wyników. Stosunek strukturalistów do filozofii wypada różnie. Np. C. Lévi-Strauss odmawia sobie wszelkich kompetencji w tej dziedzinie. M. Foucault nie godzi się na tytuł filozofa. Ale już L. Althusser uważa filozofię za metodologię nauk: jej zadaniem jest ustalenie warunków, w jakich wolno stawiać naukowe problemy. J. Derrida natomiast jest przekonany, że dzięki niemu strukturalizm wszedł do grona systemów filozoficznych.

[34] Wśród strukturalistów L. Sebag próbuje zbudować „strukturalną teorię ideologii", gdzie wyjaśnia możliwość zaistnienia ideologii w oparciu o rozróżnienie między signifikantem a signifikatem (*Marxisme et structuralisme*. Paris 1964). Por. dyskusję na ten temat w: *Strukturalizm a marksizm* s. 64 n.

[35] Nasuwa się w tym miejscu pewna analogia ze słynną tezą Wittgensteina (5. 6): „granice mego języka oznaczają granice mego świata". *Tractatus logico-philosophicus*. Warszawa 1970.

[36] „Esprit" November 1963 s. 652.

strukturalizmie idzie się jeszcze dalej: po prostu „likwiduje" się człowieka na rzecz systemów (logicznych, językowych, społeczno-kulturowych i in.). Uważa się człowieka za systemowy „wynalazek" czasów nowożytnych, który wraz z nimi musi zginąć. Wobec tego M. Foucault, najbardziej radykalny przedstawiciel tej strukturalistycznej orientacji, widzi swe najważniejsze zadanie w „ratowaniu" człowieka, w odkryciu człowieka w człowieku. Trzeba go uwolnić od humanizmu, który tylko udaje, że rozwiązuje pewne zagadnienia ludzkiej egzystencji. Ważniejszy jest system, który w postaci języka istnieje przed ludzkim myśleniem. Sądzi, iż odkrycia strukturalistów nie tylko zburzyły tradycyjny obraz człowieka, ale nawet samą jego ideę uczyniły czymś zbędnym w badaniu i myśleniu.

Nic więc w tym dziwnego, iż wobec takiego stanowiska panstrukturalizmu uważa się, że w ten sposób dochodzi po prostu do odnowy XIX-wiecznego materialistyczno-mechanicznego traktowania człowieka jako maszyny. W tym kontekście rewolta majowa roku 1968 miała być buntem na ów filozoficzny strukturalizm, który skazał człowieka na anonimowe i pasywne bycie w konsumpcyjnym społeczeństwie.

12. Rzecz naturalna, że ideologiczne poglądy strukturalistów spotkały się z wieloraką krytyką. Zagrożony przez panstrukturalizm podmiot ludzki wzięli w obronę filozofowie egzystencjaliści. Eliminacja odpowiedzialnego podmiotu z historii pozbawia ją wszelkiej wartości. To już nie człowiek myśli, on po prostu jest myślany, zauważa Sartre. Fakt, iż człowiek potrafi się dystansować od systemów, a nawet projektować nowe, świadczy według egzystencjalistów o tym, że jest on czymś więcej niż abstrakcyjną strukturą. Człowiek, poznając swoją ograniczoność, jest równocześnie zdolny do jej przekraczania i dzięki temu poszczególna jednostka ludzka jest mimo wszystko wolna. Egzystencjalizm uznaje jednak pożytek, jaki badanie filozoficzne może odnieść z zastosowania metody analizy strukturalnej.

Stosunek marksistów do strukturalizmu jest bardziej złożony. Można spotkać autorów, którzy go akceptują, ale i takich, którzy go odrzucają. L. Goldmann, przedstawiciel tzw. strukturalizmu genetycznego, domaga się, aby w ramach strukturalizmu uwzględniono także „podstawowe struktury rzeczywistości historycznej i społecznej". W związku z tym postuluje się uzupełnienie pojęcia struktury pojęciem jej sensowności i celowości, gdyż w przeciwnym razie dojdzie do czystego funkcjonalizmu, który sankcjonuje konserwatywny charakter społeczeństw. Historyczny bowiem rys zachowania się ludzkiego jest wynikiem ciągłego współgrania stosunkowo stałych funkcji i względnie zmiennych struktur; one tworzą razem napędową siłę historii. H. Lefèbvre natomiast podkreśla znaczenie momentu historycznego i polemizuje z zachowawczym stanowiskiem Lévi-Straussa, które określa jako nowoczesną postać „immobilizmu eleatów". Inni, rozróżniając między metodą a ideologią strukturalizmu, chcą uważać analizę strukturalną za komplementarną w stosunku do metody genetycznej i porównawczej. Ci metodolodzy polscy, którzy wychodzą z przesłanek marksistowskich (np. J. Kmita, T. Płużański, J. Topolski), są przekonani, że istnieje wyraźna sprzeczność między koncepcjami Marksa a strukturalizmem Lévi-Straussa. Wydaje się jednak, że ten problem nadal czeka na ostateczne rozwiązanie.

Myśliciele chrześcijańscy także nie pozostali obojętni wobec zagrożenia ze strony ideologii strukturalizmu. Biskupi francuscy, zebrani na wspólnej kon-

ferencji, jaka odbyła się w maju roku 1967, orzekli, że strukturalizm stanowi jedno z największych niebezpieczeństw, jakie obecnie grozi wierze ze strony filozofii. J. Lacroix pisał w „Le Monde" (27 November 1962), że Lévi-Strauss zmierza do wyjątkowo konsekwentnego ateizmu naszych czasów, do jedynej w swoim rodzaju filozofii czysto ateistycznej. Wielu krytyków zdaje się podzielać te przekonania. Wśród nich P. Ricoeur zwraca uwagę na radykalną opozycję, jaka istnieje między myśleniem strukturalnym a chrześcijańskim. Przecież chrześcijaństwo to jednak wielka historia zbawienia. Zdaje on sobie jednak sprawę, że tak metoda jak i ideologia strukturalizmu stanowią wyzwanie wobec teologii i wiary, gdyż w chrześcijaństwie także mamy do czynienia ze strukturami. Zastosowanie wyników strukturalizmu mogłoby stanowić dobrą zaporę wobec przesadnych tendencji historycyzujących i ewentualnie dopomóc w nowym przemyśleniu relacji między człowiekiem a naturą. Ale tam, gdzie dochodzi do zakwestionowania człowieka i jego godności, gdzie wszystkie problemy próbuje się rozwiązać na podstawach naturalistycznych, strukturalizm staje się nihilizmem i jako taki jest nie do pogodzenia z chrześcijańskim światopoglądem.

Nie wszyscy badacze godzą się na oddzielanie metody analizy strukturalnej od jej filozoficznych implikacji, ale za takim właśnie rozwiązaniem opowiada się Schiwy. Gdyby przyjąć, że metody strukturalnej nie da się pogodzić z różnymi światopoglądami — pyta autor — jak wyjaśnić fakt, że posługuje się nią marksista Goldmann, egzystencjalista Sartre i chrześcijanin Ricoeur? [37] Jego zdaniem, do powstania strukturalnej ideologii dochodzi w wyniku monopolizacji i generalizacji metodologicznych zasad badania. Ma to miejsce wtedy, gdy badacz uznaje metodę analizy strukturalnej za jedyną naukową metodę badania, a wszystkie przedmioty, które nie dają się wyjaśnić za jej pomocą, określa jako nienaukowe. Zapomina się przy tym, że analiza strukturalna, odnosząc się do określonych systemów znaczeniowych, celowo abstrahuje od pytania, na ile systemy, które mimo wszystko ostatecznie wytworzył człowiek i które jemu służą za narzędzia komunikowania, informują go o obiektywnym świecie. Dopiero panstrukturalizm, uznając analizę strukturalną za jedyną metodę naukową, przyjmuje równocześnie wytworzone, abstrakcyjne modele interpretacyjne za pełną rzeczywistość. Tymczasem sam strukturalizm zabrania stawiania znaku równości między językiem informującym o rzeczywistości a nią samą. Metoda analizy strukturalnej, zdaniem Schiwy'ego, zawdzięcza swe sukcesy abstrakcji od tego, czego nie jest w stanie zbadać: tego, co spontaniczne i twórcze, historii i rozwoju. Ale nie są to zjawiska mało ważne w sferze życia psychicznego. Wolno się przy jego analizowaniu posługiwać metodą strukturalną, aby za jej pomocą zbadać to, co się da ustalić. Na ile jednak nasze wyobrażenia (i czy w ogóle?) pokrywają się z rzeczywistością, trzeba dopiero stwierdzić dla każdego poszczególnego przypadku. Kiedy z abstrakcji czyni się negację, strukturalizm przechodzi w ideologię. „Myślowa redukcja człowieka do jego funkcji w ramach pewnego zwartego systemu oraz opis tego działania — są postępowaniem naukowym. Powiedzieć natomiast, że człowiek nie jest niczym innym, niż takim funkcjonowaniem — jest ideologią" [38].

[37] Schiwy, jw. s. 154.

[38] Tamże s. 162.

13. Dzisiejszy strukturalizm zdaje się przezwyciężać swój pierwotny dogmatyzm wyłączności metody. Podejście synchroniczne i diachroniczne muszą się w badaniu uzupełniać. Nauki humanistyczne interesuje nie tylko człowiek in abstracto, ile konkretna osoba i jej realne uwarunkowania kulturowo-społeczne. Przecież życie ludzkie nie toczy się wyłącznie wokół problemów poznawczych, ale bardzo często człowiekowi zależy na bezpośrednich kontaktach z konkretną rzeczywistością. W tym miejscu proponowany przez strukturalistów formalny punkt badania, nawet gdyby przyczynił się do przemiany humanistyki w naukę ścisłą, równocześnie zubożyłby ją o poznanie istotnych stron zjawisk społecznych. Zwłaszcza w humanistyce konieczna jest współpraca kilku typów poznania. Metodyczny pluralizm wydaje się być najlepszą obroną strukturalizmu przed jego ideologicznym nadużyciem, a zarazem gwarantuje mu znaczenie, jakie wykracza daleko poza chwilową modę.

Czy faktycznie jednak jest tak, że metoda analizy strukturalnej nie implikuje żadnych założeń filozoficznych? Na pewno dzieje się to tak długo, jak długo badacz traktuje ją wyłącznie jako ograniczone narzędzie empirycznego badania. Z chwilą, gdy na podstawie otrzymanych wyników będzie wypowiadał o badanej rzeczywistości twierdzenia kategoryczne, i to w terminach najbardziej ogólnych, przejdzie na grunt filozofii. Istnienie natomiast takiej metody badania, która byłaby obojętna wobec wszelkich założeń filozoficznych, jest złudzeniem. Jako poznanie zakłada określone tezy epistemologiczne, a jako poznanie rzeczywistości tezy ontologiczne. Oczywiście, badacz empiryk może się tymi założeniami nie interesować. Zajmują go natomiast inne zagadnienia: efektywność oraz ekonomiczność metody, którą się posługuje. Ale o tym, czy metoda analizy strukturalnej rzeczywiście spełni pokładane w niej nadzieje uzdrowienia nauk humanistycznych, zadecydują praktyka i jej kwalifikacja w ramach ogólnej metodologii nauk. Trudno się w tej chwili zdobyć na jakieś proroctwa.